le plaisir et la mort dans la PHILOSOPHIE D'ÉPICURE

PAR JEAN FALLOT

ALCIDE SPINA
AVEZZANO

JULLIARD

LE PLAISIR ET LA MORT
DANS
LA PHILOSOPHIE D'ÉPICURE

DU MÊME AUTEUR

Chez le même éditeur

RÉALITÉ DE L'ŒUVRE D'ART

JEAN FALLOT

Le Plaisir et la Mort
dans la
Philosophie d'Épicure

ALCIDE SPINA
AVEZZANO

RENÉ JULLIARD
30, Rue de l'Université, 30
PARIS

Copyright Paris 1951, by Editions René Julliard

IMPRIMÉ EN FRANCE

Pour mon fils GILLES-MAXIME

INTRODUCTION

Il est certain que la morale peut être considérée comme la conclusion de la physique ; elle peut aussi en être l'introduction.

« Il faut de plus observer d'une manière complète la sensation et les notions réelles, soit de l'esprit, soit de n'importe quel critère, de même encore les affections dominantes, afin de pouvoir, à leur aide, donner des indications sur ce qui est en suspens et sur l'invisible. » (Lettre à Hérodote, 38).

C'est la méthode que nous suivrons.

Les affections dominantes sont le plaisir et la douleur. En les étudiant nous donnerons des indications sur ce qui est en suspens. La question de la mort, sa crainte, absorbe tous les problèmes ; plus exactement, c'est elle qui en fait autant de problèmes.

D'où la direction de cette étude.

Nous ne séparerons donc pas arbitrairement un ordre de connaissances, la morale, du reste de la pensée épicurienne, mais en commençant par elle nous tenterons de constituer une véritable introduction à la position épicurienne des problèmes de l'homme et du cosmos.

Il n'est pas facile de séparer les problèmes. L'épicurisme ne s'élève pas dialectiquement d'un problème à un autre; comme si, par exemple, l'anticipation était plus « éminente » que la sensation, et devait nous apporter plus d'indications sur les dieux ou la mort que cette dernière. On retrouve toujours les mêmes problèmes, mais peu à peu, à les frotter aux évidences des trois critères de la connaissance, ils s'amenuisent. De plus, la sensation, le sentiment, la pensée sont unis par un lien puissant; ils reposent sur une même réalité affective : le plaisir et la douleur. C'est donc le plaisir qui nous donnera des indications sur la nature, la nôtre et celle du monde; c'est lui qui est le critère suprême, et en même temps le plus simple; en définitive, le seul critère. De même que la mort est le

seul problème. D'où le titre de cet essai : le plaisir et la mort dans la philosophie d'Épicure. Le plaisir n'est pas le symbole des critères de la connaissance ; ce sont les autres : sensation, affection, anticipation, qui, une fois écartée leur apparence distincte, sont des espèces du plaisir et quant aux problèmes « en suspens », ils se ramènent tous en définitive à celui du temps, du destin, des dieux, ... dont la mort est le maître mot.

PREMIÈRE PARTIE

LES TROIS CRITÈRES DU PLAISIR : SENSATION, AFFECTION ANTICIPATION

Ce qui fait le nœud de la philosophie morale d'Épicure se trouve parfaitement exprimé au début de la lettre à Ménécée. Le plaisir n'est pas quelque chose d'autre que la vie; il n'y a pas à choisir entre lui et d'autres biens.

Les plaisirs ne sont pas des biens parmi d'autres (par exemple les vertus) mais le plaisir est notre vie même. Aussi, pour obtenir le plaisir, n'est-il même pas nécessaire de le rechercher; il faut ôter seulement de la vie ce qui ne concourt pas à sa fin : puisque sa fin c'est le plaisir. Ce qui trouble notre vie empêche aussi notre plaisir : ce

sont les souffrances et la peur. Parmi les souffrances il y en a de physiques et de morales; mais la peur n'est guère que morale, et la philosophie, par la connaissance, en vient à bout.

On voit de suite l'opposition à une pensée comme celle d'Aristippe. Pour Aristippe il ne pouvait y avoir que plaisir en mouvement; puisque le plaisir est comme le mouvement que se donne la vie. La vie n'est pour lui qu'un moyen aux fins du plaisir, comme elle sera un moyen aux fins de la vertu chez les stoïciens (et tant pis si à ce jeu la vie casse, si nous la rejetons comme un jouet brisé en fin de compte). Mais pour Épicure « le plaisir est notre bien inné ». Avoir mauvaise conscience vis-à-vis de ses plaisirs, c'est donc renoncer à la vie et y renoncer en faveur de rien d'autre. Un des premiers amis d'Épicure, Colotès, a écrit : « qu'en suivant les maximes des autres philosophes on ne pourrait même pas vivre ». Et Épicure parle de ceux qui courent à la mort par dégoût de la vie, pour avoir adopté un genre de vie qui les force à recourir à la mort. *Ridiculum est currere ad mortem*

taedio vitae, cum genere vitae ut currendum ad mortem effeceris dans la traduction latine que Sénèque en a laissée.

Les trois critères de la connaissance, la sensation, l'affection et l'anticipation sont en même temps les critères du plaisir.

I

LA SENSATION

(L'évidence du plaisir sensible.)

Si l'épicurisme ne dépasse jamais la sensation, s'il ne nous propose aucun critère de connaissance qui en soit complètement distinct, il ne s'arrête jamais non plus à la sensation elle-même, mais la considère d'emblée dans son retentissement moral et spirituel, tout autant que physiologique. Aussi est-il arbitraire de tenter une réflexion épicurienne sur la seule sensation. Nous le ferons pourtant afin de préparer l'utilisation du critère de la sensation dans les deux chapitres qui suivront, sur l'évidence morale et sur l'évidence philosophique du

plaisir. La réflexion sur la sensation de plaisir fournit les bases d'un art de vivre, la morale, et d'un art de penser, la philosophie, et de l'union parfaite des deux : la sagesse.

***

Dans son ouvrage intitulé *Du but de la vie*, Épicure dit : « Pour ma part, je ne sais ce qu'est le bien, si l'on écarte les plaisirs de la table, de l'amour et tout ce qui charme les oreilles et les yeux. » (1)

En développant la réflexion sur la nature de n'importe lequel de ces trois plaisirs, nous aurions toute la pensée morale de l'épicurisme. Nous nous contenterons de quelques remarques, qui montrent qu'à quelque niveau qu'Épicure poursuive son enquête sur le plaisir (plaisir de la vertu et de la connaissance, absence de troubles de l'âme), il ne perd jamais de vue l'existence des sensations les plus simples, des plaisirs élémentaires.

(1) ÉPICURE, *Doctrines et Maximes*, traduites par Maurice Solovine (Hermann, édit.).
Les autres citations d'Épicure sont également empruntées à cette traduction.

Plaisir de la nourriture.

Il ne faut pas séparer les plaisirs de la vie des besoins de la vie, le besoin qui fait notre être du plaisir qui est notre être. Aussi n'est-ce pas par hasard qu'Épicure qui, dans sa propre vie, avait réduit à l'extrême le besoin de se nourrir, ait cité la nourriture comme le premier des trois plaisirs fondamentaux.

Ce n'est que par une déduction lointaine que, pour l'idéaliste, le maintien de la vie rentrera dans l'ordre des devoirs (devoir envers soi-même, envers autrui, ...) et pour une philosophie comme le stoïcisme, la satisfaction de nos besoins demeure finalement irréductible à l'accomplissement de nos devoirs. L'idéalisme commence par séparer l'homme de sa vie physique; puis il prétend la retrouver. Le plus grand reproche qu'il puisse faire à nos besoins n'est-il pas, au demeurant, que leur assouvissement ne va pas sans plaisir? Ce qui est la pierre d'achoppement de l'idéalisme est

pour la pensée d'Épicure le fondement le plus solide. Il nous faut nous confier à nos besoins naturels, afin d'y trouver la source et la règle de nos plaisirs.

Plaisir de l'amour.

Épicure avait écrit un livre sur l'amour; sa perte est irremplaçable; nous pouvons seulement entrevoir ce qu'il a pu être.

Des deux aspects complémentaires du plaisir amoureux : jouir et faire jouir, le plus important c'est de jouir. Ressentir du plaisir est, en amour, la meilleure façon d'en donner. Première évidence de cette idée épicurienne que pour rendre heureux il faut d'abord l'être.

Il est banal de dire que l'amour est un plaisir partagé. Même comme simple sensation, l'amour est un plaisir partagé : il est difficile de démêler le plaisir qu'on donne du plaisir qu'on prend. Le but de l'amour n'est pas l'union de deux corps, mais leur plaisir : et c'est ce plaisir qui rend nécessaire leur

union, leur confiance mutuelle, au niveau même de la sensation.

Il est bien vrai qu'on est toujours seul avec sa jouissance. (Je ne puis pas davantage sentir avec le corps d'un autre que penser avec son esprit) mais la jouissance de l'autre, la présence de son plaisir, est indispensable à la mienne. D'où la signification de l'amour : qu'il est finalement d'aimer et de vouloir la jouissance de l'autre parce qu'elle assure la mienne. Le fondement de l'amour est donc le besoin, son but le plaisir, et son moyen la confiance. » Viens sur ma couche, dit Calypso à Ulysse, dans *l'Odyssée*, et apprenons la confiance. »

Les ennemis d'Épicure lui ont reproché de fréquenter des courtisanes. D'après Diogène Laerce, on citait d'Épicure cette lettre à Léontion : « Par Apollon, chère petite Léontion, nous avons éclaté en vifs applaudissements en prenant connaissance de ta petite lettre. » Il aurait adressé des lettres à Thémista et « à beaucoup d'autres hétaïres, principalement à Léontion, dont Métrodore aussi fut amoureux ». Que contenaient ces lettres? (Car il paraît évident qu'elles ont

existé.) Étaient-ce des lettres de direction? Épicure espérait-il faire comprendre à ces amoureuses que la sensation de l'amour trouve en elle-même sa propre règle, qu'il leur fallait aimer la jouissance d'autrui, la leur propre, les associer étroitement et s'y confier, que l'érotisme n'est pas un usage naturel de la sensation, mais plutôt son élaboration intellectuelle, et qu'en conséquence elles eussent à changer de vie, non par remords d'avoir goûté les plaisirs, mais pour les rendre plus parfaits.

Plaisir des belles choses.

Une œuvre d'art est un objet de plaisir. L'expérience artistique est celle d'un plaisir qui a comme cause un objet. Plus nous accédons à la compréhension de l'œuvre d'art, mieux aussi nous étreignons notre plaisir à pleines mains, *manibus date lilia plenis*.

Le plaisir que nous donne une œuvre d'art nous la fait connaître. Dans aucun autre cas, mieux que dans celui-là on ne saisit sur le

vif que la pensée ne devient pensée que dans la mesure où elle s'affirme comme sensation; tout ce que nous pouvons dire de l'œuvre d'art, de ce qu'elle représente, de ses moyens, n'est vrai que si nous ne le séparons pas de l'évidence sensible de sa beauté.

Le plaisir de l'œuvre d'art n'est pas valable pour moi seulement mais pour tous ceux qui sont capables de la goûter; il a une prétention universelle. Il peut être, à cause de cela, un des fondements de l'amitié « qui se nourrit par la communauté des plus grands plaisirs ».

Conclusion.

En ne séparant pas les plaisirs de la vie des besoins de la vie, l'étude de la sensation montre la voie de la sagesse.

La sensation de plaisir entraîne l'amour et fonde le couple et la famille; elle entraîne aussi l'amitié qui assure notre sécurité sur la terre. Elle a une valeur universelle.

L'idée de se fier à nos sensations est primordiale dans l'épicurisme. L'épicurien se meut dans un univers de certitudes parce que d'abord il a eu confiance dans ses sensations.

II

AFFECTION, MORALITÉ

« Expérience concrète du bonheur. »

« Non pas les désirs comblés, mais le silence du désir, l'absence de désir. Le désir n'a plus de fondement. » (François Cuzin, *Essai sur la liberté.*)

A de rares moments nous sentons qu'une vie sans attente, une vie sans désir, est une vie si pleine, si satisfaite d'elle-même que le plaisir en mouvement qui viendrait ensuite, l'étreinte d'un corps, la vue même d'une œuvre d'art, ne pourrait que l'encrasser. Ce n'est pas que dans un tel intervalle de plaisirs vifs nous tournions le dos à nos sensations, mais que dans les sensations les

plus simples, les plus aisées à retrouver, nous trouvons une source suffisante de plaisir.

Les désirs.

L'étude attentive de la sensation nous apprend, selon Épicure, comment obtenir des plaisirs purs.

Maxime 18 : « Le plaisir dans la chair ne peut s'accroître une fois que la douleur causée par le besoin est supprimée, il peut seulement se diversifier... » Le désir est un aspect de la souffrance, d'un manque; c'est le sens le plus simple du terme « j'ai besoin de ... »; une fois que le besoin est comblé, qu'il est satisfait, nous sommes satisfaits; le but est donc de demeurer dans cet état de plaisir sans trouble, où le besoin est assouvi et le désir apaisé. Deux voies y conduisent, toutes deux nécessaires : la moralité par le ralentissement des plaisirs (ne pas céder au désir, qui devient, si on lui laisse libre cours, une fantasmagorie sur le thème des besoins, non plus sa fidèle représentation) et la philosophie qui ôte

le trouble de l'âme. On peut se demander quel est le joint entre ce trouble de l'âme et la renaissance des désirs : il est évident, le trouble de l'âme nous empêche de goûter la satisfaction dans nos sensations. Par cette faille dans nos plaisirs (pour employer le terme d'Épicure, parce que nous ne goûtons pas des « plaisirs purs ») se glisse le besoin de diversifier le plaisir; nous croyons que le trouble où nous sommes provient de ce que le besoin n'est pas satisfait, et nous inventons d'autres besoins à satisfaire.

De même que la sagesse (l'absence de troubles) renforce la moralité (le plaisir dans la satisfaction des besoins nécessaires), de même l'immoralité, le mauvais infini du désir, accroît le trouble de l'esprit. L'ataraxie est donc le plaisir pur dans l'absence de trouble; il est le fruit commun de la moralité et de la sagesse.

L'idée de la limite de la grandeur des plaisirs est exprimée dans plusieurs maximes fondamentales.

Maxime 3 : « La limite de la grandeur des plaisirs est l'élimination de tout ce qui provoque la douleur. Là en effet où se trouve

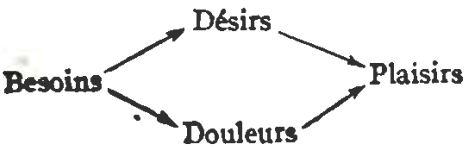
le plaisir et aussi longtemps qu'il s'y trouve, il y a absence de douleur ou de chagrin, ou des deux à la fois. » De même les maximes 10 et 11; enfin la maxime 18, qu'il convient maintenant de citer tout entière :

« Le plaisir dans la chair ne peut s'accroître une fois que la douleur causée par le besoin est supprimée; il peut seulement se diversifier. Et la suprême joie de l'esprit vient de l'investigation de ces choses, et de celles de même nature qui lui ont causé les plus grandes inquiétudes. »

Pourquoi la limite des désirs, une fois comprise, procure-t-elle à l'esprit tant de joie? Et pourquoi auparavant lui causait-elle les plus grandes inquiétudes? Le but de la morale est de régler des désirs, on s'accorde assez bien là-dessus. Mais comment en trouver le moyen? Le désir semble tendre vers un seuil (le plaisir) qu'il n'atteint que pour retomber ensuite et renaître. D'où cette apparence de mirage des plaisirs. Mais ce n'est pas le plaisir qui n'est qu'une apparence, c'est le désir. Le plaisir n'est pas la fin du désir; il est l'effet du besoin quand on le satisfait.

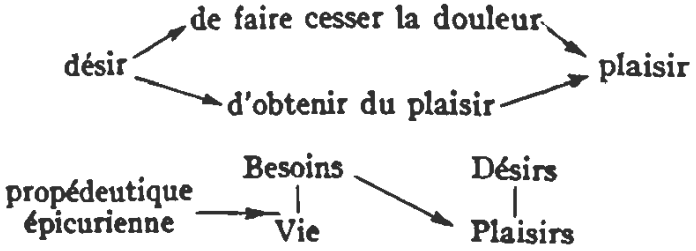
Nous ne pouvons donc pas agir directement sur nos désirs, puisque, bons ou mauvais, ils ne sont qu'un miroir où s'imaginent nos besoins, où se reflètent nos plaisirs. Nous n'avons pas barre non plus directement sur nos besoins, mais il est nécessaire de les connaître, afin de calquer nos plaisirs sur nos besoins naturels et non pas sur des besoins chimériques. La morale épicurienne ne peut donc être qu'une propédeutique des plaisirs basée sur une théorie des besoins.

Il faut calmer les plaisirs, les rendre aux besoins (aux sensations les plus simples). Règle : pas d'ascétisme. Ne jamais se détourner des plaisirs, puisque nous ne pouvons agir sur les désirs que par eux.



Désir de satisfaire le besoin, douleur de ne pas le satisfaire.

Le désir lui-même peut avoir deux fins, l'une négative, l'autre positive.



Ce n'est pas la réalité des plaisirs qui est mauvaise, mais la fantasmagorie des désirs (« *éprise* de plaisirs jusqu'à l'atrocité »).

La passion.

De même que les désirs prennent leur signification des besoins, de même la vie s'absorbe dans la réalité du plaisir (puisque vivre c'est sentir et que sentir conformément à la nature, c'est goûter du plaisir); nous n'avons pas besoin de vie mais besoin de plaisir. Au lieu que nous nous mouvons dans le mythe et que finalement le désir (et son opposé la crainte qui ne fait qu'un avec lui, puisque désirer c'est craindre de ne pas obtenir ce qu'on désire) s'attache à la vie même; la vie devient ainsi l'ultime désir, le

fondement des autres, et partant la crainte de la perdre, le fondement des autres craintes. Comme le désir est un besoin imaginaire, qu'on peut désirer n'importe quoi, il arrive même qu'on finisse par désirer la mort, affolé par un destin qui s'oppose à nos autres désirs. La mort pourtant ne doit pas être un objet de désir, mais la garantie d'un plaisir pur, car nous ne sommes pas forcés de vivre, et nous avons toujours le moyen de mourir.

Les désirs deviennent passions, les passions ne sont que des désirs qui durent, (comme les vertus des plaisirs qui durent), des désirs stables, des désirs qui ont « pris du ventre ». C'est à la fois la réussite et l'échec qui les a nourries. On veut désirer, ou plutôt on accepte de désirer.

Les propédeutiques de la volonté comme le stoïcisme opposent à cette volonté tournée vers les plaisirs, une autre qui serait orientée vers l'absence de plaisirs, vers une vie sans plaisir : le devoir. Qui ne voit que tout cela ne peut que faire de notre vie mentale, de notre vie tout court, un chaos; et qu'une fois encore, il est vrai « qu'en

suivant les maximes des autres philosophes on ne pourrait même pas vivre ».

La théorie des besoins.

Athénée fait allusion à la théorie des besoins dans une épigramme sur Épicure, qui nous a été conservée par Diogène Laerce : « Mortels, vous vous exténuez pour des choses sans valeur, et, insatiables pour le gain, vous suscitez des discordes et des guerres. Les biens de la nature sont contenus dans des bornes étroites, tandis que les vaines pensées s'engagent dans des voies sans fin. C'est ce que le sage enfant de Néoclès a appris, soit des Muses, soit du trépied sacré de Delphes. » Cette épigramme montre l'importance que les anciens attachaient à la classification épicurienne des besoins. Elle est exprimée dans la 29e maxime et la 20e parole : « Parmi les désirs, il y en a qui sont naturels et nécessaires, d'autres qui sont naturels et non nécessaires, d'autres enfin qui ne sont ni naturels ni nécessaires, mais les produits d'une

vaine opinion. » Maxime que complète la 30e : « Tous les désirs naturels qui ne provoquent pas de douleur quand ils sont insatisfaits, et qui cependant impliquent un effort soutenu, sont des produits de la vaine opinion et ce n'est pas leur nature propre qui rend leur refoulement impossible, mais l'idée chimérique de l'homme. » Ramener les désirs aux besoins ne permet pas d'obtenir notre plaisir présent seulement, c'est aussi le moyen de rendre sûr notre avenir. Sécurité est un maître mot de l'épicurisme. L'ambition et l'avarice ont le plus souvent pour prétexte notre sécurité à venir. Mais c'est là aussi un « produit de la vaine opinion ». Maxime 14 : « Bien qu'on puisse jusqu'à un certain point se mettre en sûreté contre les hommes au moyen de la force et de la richesse, on obtient cependant une sécurité plus complète en vivant tranquille et loin de la foule. » S'il ne faut pas gâter le présent par des préoccupations d'avenir, nous pouvons au contraire ajouter à sa douceur en nous rappelant nos désirs passés, maintenant satisfaits. Épicure incurve ainsi vers l'hédonisme la remarque qu'on trouve

dans Gœthe *(Dichtung une Warheit)* : « Was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle. » Parole 35 : « Il ne faut pas gâter le présent en désirant les choses qui nous font défaut, mais prendre en considération que ce qui nous est donné figurait jadis parmi les choses désirables. » La richesse est inversement proportionnelle à l'excès de nos désirs. « Si tu veux enrichir Pythoclès, n'ajoute pas à sa richesse, mais ôte de ses désirs. » Et la parole 25 : « La pauvreté mesurée aux besoins de notre nature est une grande richesse; la richesse, par contre, pour qui ne connaît pas de bornes, est une grande pauvreté. » Connaître les limites que la vie nous trace est la première règle de la morale, la seule qui permette d'obtenir, avec les plaisirs, la sécurité. Maxime 21 : « Celui qui connaît parfaitement bien les limites que la vie nous trace sait combien il est facile de se procurer ce qui supprime la douleur causée par le besoin, et rend la vie tout entière parfaite, de sorte qu'il n'a plus besoin de choses dont la satisfaction exige de l'effort. »

L'idée de restreindre les désirs n'est pas

particulière à l'épicurisme. Ce qu'on ne trouve que dans l'épicurisme est le lien d'une théorie des besoins à une propédeutique des plaisirs. Un besoin restreint signifie pour l'homme un plaisir accru, plus sûr et « conforme aux limites que la vie nous trace ». Mais il faut connaître ceux de nos besoins que la nature exige que l'on satisfasse et ceux qui peuvent ne pas l'être. S'il y a trop de besoins, l'âme est comme écrasée ; il n'y a plus que troubles. On heurte d'autre part inutilement la nature si l'on tente de restreindre sans réflexion tous les besoins. Il ne faut pas abandonner le seul critère du plaisir, celui de la sensation éclairée par la réflexion.

La propédeutique des plaisirs

Si le plaisir ne peut s'accroître une fois atteint un seuil, et si son accroissement révèle un besoin, donc une souffrance, c'est que cet accroissement tient à la douleur autant qu'au plaisir, c'est donc que le mouvement bien qu'inhérent au plaisir (pour

l'obtenir) ne le définit pas comme l'avait pensé Aristippe. Faut-il dire qu'il n'y a que du plaisir en repos? Non, car il y a déjà plaisir quand il y a encore besoin. Et de toute façon, sans excitation, le plaisir s'évanouit. Il ne faut donc pas supprimer l'excitation mais la ralentir. Telle est la propédeutique épicurienne.

L'AME ET LE CORPS.

La théorie de l'âme et du corps, telle qu'Épicure l'expose dans sa lettre à Hérodote, est tout entière une réflexion sur l'excitation et la sensibilité. L'âme, formée d'atomes (et donc aussi corps que ce que nous appelons notre corps) devient sensible après avoir été excitée. L'excitation vient du corps, tandis que sentir est le propre de l'âme. Mais l'âme ne s'éveille à la sensibilité que lorsque le corps l'excite et le corps acquiert une manière de sensibilité, grâce à son contact avec l'âme. Il en résulte qu'une fois la sensibilité communiquée par l'âme au corps, et l'excitabilité par le corps à

l'âme, un excès d'excitations ne peut que troubler l'âme (« la vie est une chose dure, qui serre de trop près, continuellement nous fait mal à l'âme », Le jeune Proust des plaisirs et des jours). Si un continuel renouvellement des excitations semble nécessaire pour sentir, c'est d'abord à cause de notre « grossièreté d'âme ». Parole 69 « La grossièreté de l'âme rend l'être vivant avide de changer à l'infini son genre de vie ». Ce peut être aussi à cause de notre corps « Tous les corps, tous les pays, ne sont pas également propres à la sagesse ». Nous ne pouvons réduire la part de l'excitation dans la sensation que dans la mesure où les dispositions de notre âme et celles de notre corps le permettent. Il n'y a donc pas dans l'épicurisme de morale pour tous, mais, le but restant le même, la sensibilité au plaisir, des morales (ce que Saint-Évremond a très bien exprimé dans ses pages sur « Le souverain bien d'Épicure »). Ainsi Plutarque qui dit, dans son Contre Colotès, que « Les épicuriens ne parlent des hommes politiques que pour s'en moquer et réduire leur gloire à néant... » dans son traité *Sur la tranquillité*

de l'âme, fait cette remarque apparemment contraire qu' « Épicure est d'avis que ceux qui aiment les honneurs et la gloire ne restent pas inactifs, mais doivent, suivant leur nature, s'occuper des affaires publiques et gouverner, car ils seront tourmentés et malheureux si, par suite de leur inaction, ils ne peuvent obtenir ce qu'ils désirent ».

« Le sage aimera la campagne », dit Épicure, qu'on nomma le philosophe du jardin, parce qu'il avait acheté un jardin près du Dipylon, qu'il y vécut avec ses amis et le leur laissa par testament. Notre âme dans notre corps doit être, elle aussi, comme un jardin près de la ville, à l'écart de ses excitations, mais non coupée de celles qui lui sont nécessaires pour sentir et pour penser.

Ralentir les plaisirs.

La morale épicurienne ne consiste pas à détourner l'âme du corps. Il faut accroître la sensibilité de l'âme, et non la rendre indifférente et solitaire. Ainsi seulement l'on pourra diminuer l'importance de l'excitation.

Parole 11 : « Chez la plupart des hommes, le calme est léthargie, l'émotion fureur ». Cette léthargie n'a rien à voir avec les états calmes, et cette fureur est toute différente du plaisir en mouvement. Ce sont des états de désir non de plaisir : la furie qui dort et la furie qui veille.

Les plaisirs ne peuvent s'accumuler, dit Épicure. Une vie objectivement ralentie dans l'usage des plaisirs, peut être une vie spirituellement agrandie dans leur sentiment. Épicure dit qu'on ne peut forcer la nature, mais qu'il faut la persuader. Les états calmes ne sont jamais qu'un mouvement heureux, qui s'est ralenti et nous épanouit l'âme. Ils sont une espèce du plaisir en mouvement mais pacifié, un plaisir bu à gorgées lentes, et savouré avec bonté et intelligence, un plaisir détendu. « Il ne faut pas intensifier le monde »; cette parole de l'hindou Vivekananda traduit assez bien l'esprit de la morale épicurienne. Intensifier le monde, c'est trop faire dépendre notre plaisir de l'excitant; c'est oublier que notre liberté consiste dans un certain pouvoir, non de nous détacher de nos plaisirs, mais d'en

contrôler et d'en ralentir l'usage. Le plaisir en mouvement est donc nécessaire; il n'est pas du tout à dédaigner. Sans lui nous ne nous éveillerions pas à la vie heureuse. L'éveil au plaisir est en effet une même chose avec l'éveil de la sensibilité, celui de l'âme et du corps.

L'ataraxie est-elle différente des états calmes, quelque chose d'autre? Oui, et l'absence de troubles peut nous être communiquée subitement par l'extrême mouvement des plaisirs, ou au contraire par leur apaisement. Si elle provient du mouvement des plaisirs, elle aura l'aspect d'une émotion et d'un éveil soudain de l'esprit et des sens; si elle est consubstantielle aux états calmes, leur conclusion, elle pourra devenir notre vie tout entière, la sagesse. Et « Celui qui est arrivé à la parfaite sagesse ne peut plus prendre une autre attitude, ni en changer délibérément ».

Plaisir et maîtrise de soi. Critique d'Aristippe.

La maîtrise de soi n'est ni le moyen ni la fin de la morale. Son moyen ce sont les plaisirs; sa fin la vie heureuse. L'âme n'est pas conçue par Épicure comme volonté mais comme sensibilité. Il est bon de penser la morale épicurienne comme une critique de celle d'Aristippe qui l'a précédée dans l'histoire. Si Aristipe faisait du plaisir le critère premier et dernier de toute sensation, de toute connaissance, de tout bonheur, sa pensée aboutissait pourtant d'un côté au stoïcisme, de l'autre au nihilisme : parce qu'elle réclamait la maîtrise de soi. Aristippe nous laisse l'image d'un homme parfaitement maître de lui-même et ce que les stoïciens demanderont à leurs disciples, sera aussi de vouloir. Aristippe disait de la courtisane : « Je la possède, elle ne me possède pas ». A-t-on pris assez au sérieux cette parole célèbre? La courtisane signifie ici le plaisir « Je le possède; il ne me possède pas ». Mais ne pas être possédé par son

plaisir, s'y abandonner, corps seulement, non corps et âme, c'est précisément goûter un plaisir de courtisane, et celle d'Aristippe pouvait aussi dire de sa jouissance : « Je la possède elle ne me possède pas ». Cette jouissance conçue comme un échange de deux libertés n'est pas dans la pensée d'Épicure. Car ce qui importe à l'homme est précisément que ses plaisirs le possèdent, pour qu'ils deviennent en lui vie et pensée et vertu même. Aristippe recherchait-il dans le plaisir le plaisir seul, ou le refus de s'y abandonner? La première voie mène au nihilisme, car dans une telle recherche où le moi s'affirme toujours en dehors de ses expériences, la réalité du monde finalement s'anéantit, comme on a vu chez les cyrénaïques tardifs; ou bien la liberté, le refus de s'abandonner (que ce soit au plaisir ou à la douleur) est conçu comme le bien suprême, et le stoïcisme guette. Aristippe conduit à Chrysippe, non parce qu'il croit au plaisir (il avait bien raison d'y croire) mais parce qu'il refuse de s'y abandonner. Aussi, de ce point de vue, malgré son outrance à goûter des plaisirs, Aristipe apparaît-il comme modéré à côté

d'Épicure, le philosophe qui fut peut-être le plus audacieux parce qu'il fut le plus lucide. Pour lui la question de la maîtrise et de la volonté n'était sans doute qu'une confusion de mots en deçà d'un clair logos. La morale est un art de vivre qui doit être fondé en raison sur ce qui nous est naturellement possible. Le problème de la vie et du bonheur est celui de la réaction de la sensibilité aux excitants. Le stoïcisme règle le moi avec le moi, les désirs avec la volonté. L'épicurisme pose comme règle qu'on choisisse ses plaisirs et qu'on en goûte l'apaisement ; il procède par un choix objectif et non en fixant l'idéal d'une maîtrise intérieure qui, même à la supposer possible, renfermerait l'homme sur lui-même et appauvrirait sa vie.

Plaisirs et vertus.

Épicure à Ménécée «... Or précisément parce que le plaisir est notre bien principal et inné nous ne recherchons pas tout plaisir : il y a des cas où nous passons par dessus beaucoup de

plaisirs, s'il en résulte pour nous de l'ennui ». Parole 50 : « Aucun plaisir n'est en soi un mal, mais certaines choses capables de nous procurer des plaisirs apportent avec elles plus de maux que de plaisirs. » Et la parole 51 qui, selon M. Solovine, semble être tirée d'une lettre d'Épicure à un jeune homme « qu'une passion violente pousse aux plaisirs de l'amour », nous indique que ces plaisirs nuisent quand ils sont outrés. Le plaisir est notre « bien principal et inné ». Nous sommes davantage requis au monde par nos vices que par nos vertus, moins par le bien qu'on y peut faire que par les jouissances qu'on se flatte encore d'y trouver. Aussi la morale doit-elle prendre de front le problème des jouissances qui renferme celui du vice et de la vertu (non le contraire). L'idée du plaisir, dans un monde chrétien, apporte avec elle l'idée du malheur et de la mort. Dans le monologue intérieur, si beau, d'Anna Karénine qui va mourir : « ... Nous en avons goûté du plaisir, le comte Wronsky et moi. »

Pour Épicure au contraire « prudence, honnêteté et justice ne peuvent s'obtenir sans le plaisir ». Il faut citer tout le passage

de la lettre à Ménécée. « Il faut estimer la prudence supérieure à la philosophie elle-même puisqu'elle est la source de toutes les vertus qui nous apprennent qu'on ne peut parvenir à la vie heureuse sans la prudence, l'honnêteté et la justice, et que prudence, honnêteté et justice ne peuvent s'obtenir sans le plaisir. Les vertus, en effet, naissent d'une vie heureuse, laquelle à son tour est inséparable des vertus. »

Par le bonheur on devient meilleur. L'ordre naturel des devoirs est le même que l'ordre naturel des plaisirs; devoirs envers sa famille, envers soi-même, envers son pays... En séparant plaisirs et vertus, les autres morales rendent la vertu étrangère à notre nature, tandis qu'Épicure a ouvert une voie où la pratique des vertus ne se sépare pas d'une propédeutique des plaisirs, d'une purification progressive de l'affectivité. Une telle morale est simple, et sinon facile à pratiquer, du moins à portée de l'homme : « le juste jouit d'une parfaite tranquillité d'âme, l'injuste au contraire est rempli du plus grand trouble. »

TABLEAU

VERTUS

Propédeutique des Plaisirs

Léthargie
ou
Fureur
Sensibilité
assoupie
ou spasmodique

États de mouvement

Douleurs
non sans plaisirs
si elles durent

Plaisirs
non sans douleurs
s'ils durent

États calmes

Plaisirs apaisés
Sensibilité éveillée

ATARAXIE

Absence de troubles
plaisirs purs

SAGESSE

III

L'ANTICIPATION. LA SAGESSE.

Trois genres de réflexions apaisent l'esprit, engendrent la sagesse et permettent de ressentir des plaisirs purs. Le sage a « sur les dieux des opinions pieuses », il a la certitude de posséder des amis, il connaît la nature. Les dieux sont l'idéal sensible du plaisir, et offrent l'image de la sécurité d'une vie heureuse ; l'amitié « la communauté des plus grands plaisirs », et la sécurité dans le besoin ; la connaissance de la nature ôte les plus grands troubles, qui proviennent moins de nos craintes elles-mêmes, que de ce que nous ne savons pas « limiter ce qui est à craindre » (lettre à Hérodote).

La philosophie, connaissance de notre nature et de celle du cosmos, n'est pas à elle seule la sagesse, bien qu'elle en soit une pièce maîtresse comme l'amitié et la piété. Il convient donc d'examiner tour à tour, dans leurs liens avec le plaisir, la piété, l'amitié, la philosophie.

La Piété.

Épicure croyait aux dieux.

Ayant fixé dans sa lettre à Ménécée l'idéal d'une vie heureuse, Épicure énumère les anticipations qui la procurent : « *En premier lieu*, regarde la divinité comme un être bienheureux et immortel... ». La même idée est reprise vers la fin de la lettre « Conçois-tu maintenant que quelqu'un puisse être supérieur au sage qui a sur les dieux des opinions pieuses... » Épicure n'était donc pas athée. Diogène Laerce écrit même que « sa piété envers les dieux était au-dessus de toute expression ». Les adversaires d'Épicure, les

stoïciens, les platoniciens, enfin les pères de l'Église, en firent pourtant un athée. Pour eux, séparer la Providence de la divinité était pire que l'athéisme, et devint à cause de cela dans leur langage « le pire des athéismes ». Tel qu'on a représenté Descartes, Épicure était-il un philosophe au masque, et sa piété un conformisme politique? Un texte d'Aétios est formel : « Épicure n'admettait ni démon ni héros. » Or, la religion d'Athènes n'accordait pas moins d'importance au culte du héros Thésée, fondateur de la cité, et dont le temple subsiste encore, qu'à celui d'un dieu de l'Olympe. S'il restait un doute, tant il nous paraît d'abord difficile d'accorder la croyance aux Dieux avec une pensée matérialiste de l'Univers, Philodème de Gadara, qui, au deuxième siècle de notre ère, succéda en ligne directe au philosophe du Jardin, l'a levé par avance dans un fragment du *De Victu deorum* « ...mais il apparaîtra qu'Épicure a observé toutes les prescriptions et qu'il a recommandé aux amis de le faire, non pas en vertu des lois, mais en vertu des causes physiques. C'est le propre de la sagesse de prier les dieux, non

pas parce qu'ils se fâcheraient si nous ne le faisions pas, mais en vertu de l'idée que la nature nous surpasse par la force et l'importance. »

L'erreur et l'évidence au sujet des dieux.

Épicure n'a pas tenté de bannir l'idée de la divinité, mais ce que l'opinion y ajoute d'erreurs, et qui cause la crainte. Lettre à Ménécée : « Les dieux existent, nous en avons une connaissance évidente, mais leur nature n'est pas ce qu'un vain peuple pense... » Qu'est dans la philosophie d'Épicure une connaissance évidente, en quoi l'erreur s'en distingue-t-elle? Il convient de définir d'abord ces notions, puis de les appliquer à l'image que l'homme forme des dieux.

La théorie épicurienne de la connaissance est exposée dans la lettre à Hérodote. Les images qu'Épicure nomme « idoles » proviennent véritablement des objets. Paragraphe 49 : « Il convient encore de noter que c'est parce que quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous que nous voyons

les formes et que nous pensons. » Il n'y a pas d'exception, et toutes les images sont liées à un objet existant.

Paragraphe 51 : « et les images qu'on voit par exemple dans un miroir, celles qui apparaissent dans le sommeil, celles qui sont contenues dans certaines notions de l'entendement, dans les autres critères, n'auraient pas de ressemblance avec les objets appelés réels et vrais, si ceux-ci ne les émettaient pas. » Le faux jugement et l'erreur résident toujours dans ce qui est ajouté par l'opinion, qui se camoufle en image et risque ainsi d'être confondu avec elles et reçu pour vrai. « ...et l'erreur n'existerait pas si nous n'éprouvions dans notre intérieur un certain mouvement qui est certes lié à la faculté imaginative, mais qui cependant présente une particularité distincte : si celle-ci n'est pas confirmée ou est infirmée, nous sommes dans l'erreur; mais si elle est confirmée ou n'est pas infirmée, nous sommes dans le vrai. » La sensation, l'image sensible, est le seul critère du vrai. Il ne faut donc pas l'abandonner, sous le prétexte que nous pouvons nous tromper.

L'opinion ajoute à l'image. L'image reste vraie en elle-même, étant l'objet perçu ou le souvenir de sa perception.

Appliquons ces notions à la question des dieux. Nous voyons les dieux, nous en formons l'image : ils existent donc; mais c'est ce que l'opinion ajoute qui peut être faux. D'où la nécessité puisque nous ne savons rien des dieux, en dehors de leur image, de les réduire à cette image, à une valeur d'idéal sensible. Tout homme a l'image des dieux. Sur tout le reste des choses, nous avons avec l'image une connaissance, une définition soit comme chose visible, soit comme chose invisible appartenant à la nature physique de l'univers. Les dieux sont les seules images dont nous ne puissions rien dire en dehors de leur existence d'images. Ce sont donc exactement des images, des « idoles » selon la transcription exacte du mot grec.

Épicure dit pourtant qu'ils sont bienheureux et immortels. Est-ce là une difficulté? Une telle définition est-elle donnée dans la seule image? Oui, parce que dans l'image des dieux nous n'avons ni la vision

d'êtres qui meurent : « l'image des dieux est celle d'une permanence », ni l'image d'un malheur, mais celle d'une perfection ; or la perfection humaine est le bonheur, les dieux sont donc bienheureux. Les dieux nous apparaissent comme parfaits, or l'univers seul, avec le noyau de l'atome, est parfait, achevé en lui-même et leur caractéristique est d'être indestructibles. Les dieux sont donc immortels. Plus exactement : ce sont les images de bienheureux immortels. Toute autre opinion sur eux serait fausse, non conforme à leur image, à la perception que nous en avons.

Si les dieux ont forme humaine, il faut leur attribuer les perfections particulières qui conviennent à l'homme. « Ils ne jouiraient pas d'une félicité supérieure et ne seraient pas plus à l'abri de la dissolution, si nous les concevions comme étant privés de voix, incapables de converser entre eux, ressemblant ainsi à des hommes muets. » (Épicure, d'après Philodème de Gadara.)

La piété d'Épicure et les dieux grecs.

Nous n'avons plus le livre d'Épicure *Sur la piété.* Elle nous apparaîtrait pourtant simple à concevoir, si d'une part nous ne dépassions pas ce qui nous est donné dans la sensation et la réflexion sur la sensation, et si d'autre part nous rattachions la pensée d'Épicure à la civilisation grecque, dont elle exprima les concepts et les images en les ramenant à leur contenu d'évidence sensible. Dans le dieu grec nous trouvons l'idée d'un être qui n'est que plaisir, et d'un plaisir qui a le sens de l'être. Si nous ramenons à la perception particulière, nous voyons la possibilité pour un plaisir de s'élargir aux limites de l'être : plaisir d'être père ou mère, plaisir de l'épouse (Héra), plaisir de boire (Dionysos), plaisir de l'amour (Aphrodite), plaisir de la connaissance (Athéna). L'image du dieu est celle d'un plaisir continu, égal toujours à lui-même.

Épicure déposa son testament dans le temple de Cybèle. Cybèle, la Déméter

romaine, déesse des besoins et de l'apaisement des besoins, devait être naturellement pour Épicure aussi la « grande mère », l'idéal sensible du plus grand plaisir obtenu dans la satisfaction des besoins naturels et nécessaires.

Lucrèce ouvre son poème par une invocation à Aphrodite :

« Hominum divumque Voluptas, Venus
« Alma mater... »

Aphrodite est, avec Cybèle, la grande déesse épicurienne; Cybèle offre l'image du besoin satisfait, Aphrodite, l'image du plaisir goûté. Dans l'opinion de la foule il est vrai, Aphrodite avec Eros, est moins l'idole du plaisir que celle du désir... « c'est Vénus tout entière à sa proie attachée... » Mais l'excitation n'est pas encore le plaisir lui-même, le plaisir divin; elle y conduit seulement; et l'image épicurienne de la déesse, ce n'est pas dans Racine que je la trouve, mais dans un petit relief du Musée de Naples, où Aphrodite tient Hélène sur ses genoux, l'apaise, tandis qu'une petite fille est assise sur un mur, la Persuasion.

Le plaisir engendre dans l'existence (puisqu'il n'y a pas de distinction entre les exigences de la vie et celles du bonheur). Est-ce par inconséquence que Lucrèce renvoie les amants passionnés à des amours vénales, à la Vénus errante, la Pandémonienne, comme au dernier apaisement de leurs amours? Être ramené de la passion à la sensation non détournée de son objet (le plaisir), est bien, quel qu'en soit le moyen, une voie ouverte à la sagesse et au plaisir pur, d'où le conseil de Lucrèce. Ce n'est pas la vaga Vénus qui est le reflet de la céleste, mais c'est à partir de nos excitations sensibles que nous pouvons former l'idée du plaisir de l'amour, élargir la sensation amoureuse (et non la passion) à l'idée de la paix divine, du plaisir stable. Sans l'excitation à l'amour, il n'y aurait pas non plus l'apaisement de l'amour dont la déesse nous fournit l'image.

Nietzsche a pensé que deux dieux présidaient à l'art : Dionysios et Apollon. Mais il n'y a qu'un seul dieu, qu'un seul plaisir de l'art : celui, calme, que la vue des chefs-d'œuvre procure; c'est cette jouissance qui renouvelle notre besoin de les voir et d'en

voir d'autres; de même que c'est le plaisir de la création qui rend créateur. Il n'était pas la peine de doubler Apollon de Dionysos : un dieu de l'excitation à côté d'un dieu de la sensibilité. Tout le plaisir du beau est suscité suffisamment par l'image d'Apollon.

Piété et Sagesse, le Bonheur.

La première maxime fondamentale confond l'idéal du sage et l'image du dieu : « l'être bienheureux et immortel est libre de soucis et n'en cause pas à autrui; il ne manifeste ni de la colère ni de la bienveillance, tout cela est le propre de la faiblesse ». Les dieux sont l'idéal du sage; les sages, les manières de dieux.

Parole 33 : « La chair demande impérieusement de ne pas souffrir de la faim, de la soif, et du froid. Celui qui est à l'abri de ces besoins et a l'espoir de l'être dans l'avenir peut rivaliser de félicité avec Zeus. » Une pensée épicurienne que nous a conservée Plutarque rappelle cette parole : « Le parfait état de la chair et l'espoir justifié qu'on le

conservera toujours offre à ceux qui sont capables de réflexion, la joie la plus grande et la plus constante. »

L'aide que peuvent apporter à l'homme les dieux est de se représenter leur béatitude et leur paix. L'idée des dieux, si nous ne « mythomanisons » pas à leur sujet, nous ramène à l'évidence de nos plaisirs et à leur diversité : dans chaque plaisir on peut trouver le plaisir; et à l'évidence d'une nature où la volonté divine n'a pas de part.

L'Amitié.

Importance de l'amitié.

Sénèque a transcrit cette pensée d'Épicure : « Un repas sans amis n'est qu'une déglutition de lion ou de loup. » C'est seulement en les goûtant avec nos amis que nous goûtons des plaisirs d'hommes. Les disciples d'Épicure n'ont jamais porté dans l'antiquité d'autres noms que « ses amis ». D'eux Diogène Laerce dit « et ses amis sont si

nombreux qu'ils rempliraient des villes entières ».

« L'amitié fait le tour du monde et nous convie tous à nous réveiller pour une vie heureuse », parole 52.

Comprendre la doctrine d'Épicure c'est être devenu un ami d'Épicure dont un de ses amis a écrit (parole 20) : « La vie d'Épicure, comparée à celle des autres hommes, doit être considérée, à cause de sa douceur et de sa modération, comme un mythe. »

L'amitié est basée sur « la communauté des plus grands plaisirs ». Or les plus grands plaisirs qui ont leur source dans l'absence de crainte supposent la sagesse. Épicure dit expressément que la sagesse nous procure des amis « de tous les biens que nous procure la sagesse, par l'exercice d'une vie heureuse, l'amitié est le plus pur. » Ainsi, sans amis, on ne peut être sage et heureux; mais sans sagesse et bonheur, on ne peut avoir des amis. A l'amitié s'applique donc ce qu'Épicure dit du plaisir dans la lettre à Ménécée : « Le plaisir est le commencement et la fin de la vie heureuse », l'amitié est le commencement et la fin de la vie heureuse. La morale

d'Épicure est donc, tout autant qu'une théorie et une apologie du plaisir, une théorie et un éloge de l'amitié. Elle est vraiment la philosophie des amis.

La parole 78 met l'amitié sur le même pied que la sagesse. « Un esprit noble s'adonne principalement à la sagesse et à l'amitié; deux biens dont l'un est mortel, l'autre immortel. »

Si parfois Épicure s'est élevé à un enthousiasme inaccoutumé, c'est bien en s'exprimant sur l'amitié. Parole 28 : « Il ne faut approuver ni ceux qui sont trop prompts, ni ceux qui sont trop hésitants à nouer des relations d'amitié; on doit aussi savoir risquer quelque chose pour elle. » A quoi fait peut-être écho cette réflexion curieuse et psychologiquement si juste de la parole 57 : « L'homme défiant sera toute sa vie indécis et agité. » L'homme défiant est celui qui est trop hésitant à nouer des relations d'amitié, qui n'a pas su risquer quelque chose pour elle.

Cela, Colotès l'avait su. Peut-être n'avait-il ni la solidité d'Hermarque, ni la supériorité de Métrodore; mais il reste à nos yeux

comme le type même des amis d'Épicure, celui qui, « éprouvant de la vénération pour le sage, jouit d'un grand bienfait ». Il convient de le vénérer à notre tour et d'associer son souvenir à celui d'Épicure en relisant la scène qui eut lieu il y a vingt-trois siècles entre les deux hommes. Plutarque adversus Colot. 17 : « Saisi d'une vénération religieuse pour ce que nous disions à ce moment, tu éprouvas tout à coup, ô Colotès, un désir surnaturel de te jeter à mes genoux, de les embrasser et de te livrer à toutes les pratiques accoutumées de l'adoration, en me rendant les honneurs divins, et en récitant les prières de circonstance. Il en résulta, continue Épicure, qu'à mon tour j'ai vu en toi un personnage sacré, et que je t'ai rendu culte pour culte. »

La reconnaissance.

Pourquoi cette importance accordée par Épicure à l'amitié? Son exercice concilie les deux nécessités de la morale : notre besoin de sécurité et la purification de l'affectivité par le plaisir. L'idée-clé qui les unit est

celle de reconnaissance. Et l'amitié n'est pas extérieure à nos besoins. Elle n'existe pas non plus en vue du seul besoin, sans quoi sa vertu propre, l'exercice de la reconnaissance, serait inopérante. Le texte fondamental à ce sujet est la parole 39 : « Ni celui qui cherche partout l'utilité ne peut être ami, ni celui qui ne l'associe jamais à l'amitié. »

Et « toute amitié doit être recherchée pour elle-même; elle a cependant l'utilité comme origine. »

L'un des textes qui me touche le plus, qui montre à quel point Épicure et ses amis n'ont pas seulement pensé l'amitié, mais l'ont vécue, est la parole 34 : « Nous n'avons pas tant besoin des services de nos amis que d'être assurés qu'ils seraient prêts à nous servir. » En effet, si l'utilité n'était pas du tout associée à l'amitié, cette pensée que nos amis peuvent nous être utiles, n'ajouterait rien à notre amitié; si au contraire l'utilité était toute l'amitié, nous ne la ressentirions que lorsque nos amis nous aident, et non à la seule pensée qu'ils pourraient le faire.

Je trouve quelque chose d'excessif (« il y a une mesure même dans la subtilité d'esprit » a dit Épicure) dans la pensée de Montaigne que, de deux amis, celui qui donne et celui qui reçoit, le véritable débiteur est celui qui donne. Mais il est hors de doute qu'une telle réflexion est dans la ligne de la pensée d'Épicure.

L'amitié pour l'auteur d'un bienfait rend possible notre reconnaissance envers lui. Les services qui nous sont rendus par nos proches n'excitent pas en nous le même sentiment parce que nous pensons qu'ils nous sont dus; et d'autre part, tout bienfait venant d'un indifférent, loin d'éveiller notre reconnaissance, soulève plutôt des sentiments « compensatoires » troubles et haineux.

Loin d'être aisée, la reconnaissance qui est peut-être le plaisir le plus parfait, celui qui avoisine le plus l'absence de trouble, est aussi le plus difficile. « Lui seul (le sage), écrit Diogène Laerce, sait garder une reconnaissance constante envers ses amis, qu'ils soient présents ou absents. »

La maxime 28 montre que l'amitié n'est

pas un simple élan de cœur, mais le produit d'une réflexion comme le courage : « La même connaissance qui nous rend courageux en face du danger en nous apprenant qu'il ne dure pas toujours ni même longtemps nous enseigne aussi que l'amitié est la meilleure garantie de sécurité dans notre condition présente. » Cette maxime distingue nettement entre l'amitié et une sensation même élaborée comme le plaisir des beaux-arts ou le plaisir de l'amour. La confiance qui est l'âme de la sensation amoureuse est tout autre chose que la reconnaissance qui requiert, avec la purification de l'affectivité, une réflexion sur notre condition présente; qui est donc le type même de l'anticipation.

La sécurité.

Le premier degré de la sagesse consiste à reconnaître notre dépendance des besoins et des hommes : ce qui nous trouble, l'hostilité des hommes ou leur indifférence, peut devenir notre plus grand plaisir : leur amitié.

Et ce premier degré sera en même temps le dernier puisque la sagesse ne se sépare jamais de l'amitié, de la satisfaction des besoins nécessaires dans une société amicale.

« Le sage se suffira à lui-même »; cette formule est commune au stoïcisme et à l'épicurisme, mais sa signification diffère tout à fait. Il limitera ses plaisirs à ses besoins et à leur satisfaction possible; tel est son sens dans l'épicurisme. Cela n'indique pas du tout un devoir de solitude. Car, en ce sens, le sage, si c'est possible, ne se suffira pas à lui-même, il aura recours à ses amis et à leur aide; mais si cela devenait nécessaire, il s'en passerait; la sagesse apparaîtrait alors, si ce n'était pas paradoxal, comme un pis aller de l'amitié.

Je me demande même si le sage peut vraiment l'être « tout seul », sans amis, dans un milieu hostile (parce que son plaisir est la source de sa sagesse, et que, malheureux, il ne pourra être sage). Le livre de Diogène Laerce sur Épicure s'achève sur la distinction de ceux qui ont pu parfaitement s'intégrer à une société humaine et de ceux qui ont dû se contenter d'une société

réduite d'amis dans un monde hostile. Maxime 39 : « Celui qui n'a pas réussi à assurer sa sécurité contre les éléments étrangers arrive cependant à former une société unie de tous ceux qui en sont capables et ceux qui ne s'y prêtent pas ne lui sont pas du moins hostiles. Quant à ceux qui ne lui donnent même pas cette possibilité, il les évite et ne poursuit que les choses qui lui sont utiles. » Maxime 40 : « Ceux qui ont la possibilité de se mettre en sûreté contre leurs voisins vivent ensemble de la manière la plus agréable, étant en possession du gage le plus solide. Et après avoir joui de l'amitié la plus parfaite, ils ne se lamentent pas à faire pitié sur le sort de celui qui est mort prématurément. » D'où la signification de ce mot : la mort n'est pas un refuge. Elle est simplement de plus en plus privée de signification et de réalité, au fur et à mesure que le sage est heureux, parmi ses amis, dans un monde ami, entouré d'un plus grand cercle, universel, ami lui aussi ou, au pire, indifférent.

La pensée des amis morts éveille notre reconnaissance et atténue les plus grands

malheurs. Parole 55 : « On peut atténuer les plus grands malheurs en pensant avec reconnaissance aux êtres disparus et en se pénétrant de l'idée que rien ne peut faire que ce qui est accompli ne le soit pas. » Cette même pensée nous ramène à la méditation. Parole 66 : « Notre compassion pour les amis disparus doit se manifester non par des larmes, mais par l'exercice de la méditation. »

Épicure mourant demanda à ses amis, non de se souvenir de lui, de le regretter, mais de méditer ses enseignements.

Diogène Laerce : « Après avoir recommandé à ses amis de ne pas oublier ses doctrines, il expira. »

La philosophie.

L'amitié, sécurité du côté des hommes, ne suffit pas.

Maxime 13 : « Il ne sert à rien d'assurer notre sécurité du côté des hommes si les choses qui se passent au-dessus de nous, celles qui se trouvent sous terre et celles

qui sont répandues dans l'univers infini nous inspirent de la crainte. » L'exercice de la philosophie ne va pas sans plaisir. Parole 27 : « Dans toutes les autres occupations, la jouissance vient à la suite des travaux accomplis avec effort, mais en philosophie le plaisir est simultané à la connaissance. Ce n'est pas, en effet, après la recherche que nous éprouvons de la joie, mais pendant la recherche même. »

Mais la connaissance n'a pas seulement pour but le plaisir de connaître, ni même le fait de connaître : elle rend possible des plaisirs purs. Pour obtenir ce résultat, la philosophie ne doit pas être une amusette de sophiste; elle demande effort et sincérité. Parole 54 : « Il ne faut pas faire de la philosophie pour l'apparence seulement, mais sincèrement, car nous n'avons pas besoin d'une guérison apparente seulement, mais d'une guérison réelle. » L'ignorant ne peut être véritablement heureux. L'amitié nous garantit de la crainte sociale, la philosophie nous ôtera les craintes cosmiques.

Épicure ne se lasse pas d'affirmer, aussi bien dans ses lettres que dans ses maximes,

que la connaissance n'a pas d'autre but. Maxime 11 : « Si nous n'étions pas troublés par la crainte des phénomènes célestes et de la mort, inquiets à la pensée que cette dernière pourrait intéresser notre être, et ignorants des limites assignées aux douleurs et aux désirs, nous n'aurions pas besoin d'étudier la nature. »

Maxime 12 : « Celui qui ne connaît pas à fond la nature de l'univers, mais se contente de conjectures mythologiques, ne pourra pas se délivrer de la crainte qu'il éprouve au sujet des choses les plus importantes, de sorte que sans l'étude de la nature il n'est pas possible d'avoir des plaisirs purs.» Deux ordres de connaissance concourent à assurer des plaisirs purs : d'une part, la physique qui fournit les bases de la science, et, d'autre part, la connaissance des « limites assignées aux douleurs et aux plaisirs » qui donne ses bases à la morale. Dans la lettre à Hérodote, Épicure précise quelles sont les connaissances de la physique nécessaires à notre félicité, et quelles sont celles qui ne le sont pas.

Paragraphe 78 : « ... Il faut ensuite se

pénétrer de l'idée que c'est la tâche de la physique de rechercher avec soin les causes des faits principaux, que notre félicité consiste dans la connaissance des phénomènes célestes et dans la détermination de leur nature ainsi que de tous les phénomènes semblables dont l'étude exacte contribue au bonheur. »

Paragraphe 79 : « En ce qui concerne l'étude du coucher et du lever des astres, des solstices et des éclipses, et de tous les phénomènes analogues, elle ne contribue en rien à la félicité qui est attachée à la connaissance, car ceux qui savent cela mais qui ignorent l'essence et les causes principales des choses, éprouvent autant de craintes que s'ils ne le savaient pas. Peut-être même en éprouveront-ils de plus grandes si l'étonnement résultant de la connaissance de ces faits n'arrive pas à se dissiper en présence de l'ordonnance des faits principaux. »

Quels sont ces faits principaux? Ils constituent le noyau de la physique épicurienne, qui ne diffère pas pour l'essentiel de la physique et de la cosmologie modernes.

Deux pages les résument dans la lettre à

Hérodote. Elles commencent par : « Ces points étant établis, il convient maintenant de fixer l'attention sur les choses invisibles » et s'achèvent sur : « Le bref exposé de tous ces faits, dignes d'être retenus par la mémoire, offre un plan suffisant pour la réflexion sur la nature des choses. » S'ouvrant par une réflexion sur l'univers, elles s'achèvent par la définition du mouvement de l'atome comme constituant son être même. Il serait vain de résumer ces textes ou de les commenter ici. La lecture en est bouleversante. On touche à une grande réussite humaine. C'est un des grands plaisirs de la connaissance.

La réflexion sur la limite des plaisirs est à la croisée des chemins de la prudence et de la sagesse. Elle seule permet de comprendre la morale épicurienne. La sensation est naturellement heureuse; notre effort doit donc moins porter sur la recherche de sensations nouvelles que tendre à faire disparaître tout ce qui trouble la sensation et l'empêche d'être un plaisir pur.

Ce sont la douleur et l'inquiétude ou la peur.

Épicure a une théorie optimiste des douleurs et des plaisirs physiques.

Maxime 4 : « La douleur ne dure pas d'une façon continue dans la chair. Celle qui est extrême dure très peu de temps, et celle qui surpasse à peine le plaisir corporel ne persiste pas longtemps. Quant aux maladies qui se prolongent, elles permettent à la chair d'éprouver plus de plaisir que de douleur. » Ce n'est pas par un « manque » dans la sensation, par un défaut de la sensation, que nous ne sommes pas heureux, mais parce que nous la gâtons par des inquiétudes. La philosophie ne nous détourne donc pas de nos sensations, mais nous permet de porter toute notre attention sur elles, d'être, grâce à cela, tout plaisir, sans les troubler par la crainte du futur, des maladies, de la pauvreté, de la mort, des dieux.

Il n'y a donc pas de bien propre de l'âme, comme on l'a cru parfois par une interprétation erronée de l'épicurisme. Il n'y a pas non plus de bien propre du corps.

Le bien propre du corps, c'est le plaisir ; le bien propre de l'âme aussi. Sans le corps et son excitation aux plaisirs, l'âme ne les

sentirait pas. Mais aussi, pour sentir des plaisirs purs, l'âme doit écarter toute préoccupation, toute inquiétude; en ce sens, les plaisirs, même les plus physiques, peuvent être dits un bien propre de l'âme, un don de la sagesse. D'où la réflexion de la dixième maxime, caractéristique de la pensée d'Épicure (à la fois dans son aspect positif : les plaisirs des gens dissolus sont réels; et négatif : mais ils n'ôtent pas l'inquiétude, ils ne sont donc pas vraiment réels) : « Si les choses qui procurent des plaisirs aux gens dissolus pouvaient délivrer l'esprit des angoisses qu'il éprouve aux sujet des phénomènes célestes, de la mort et des souffrances, et si, en outre, elles nous enseignaient la limite des désirs, nous ne trouverions rien à reprendre en eux, puisqu'ils seraient comblés de plaisirs, sans aucun mélange de douleur, ni de chagrin, lesquels constituent précisément le mal. »

TABLEAU

SAGESSE

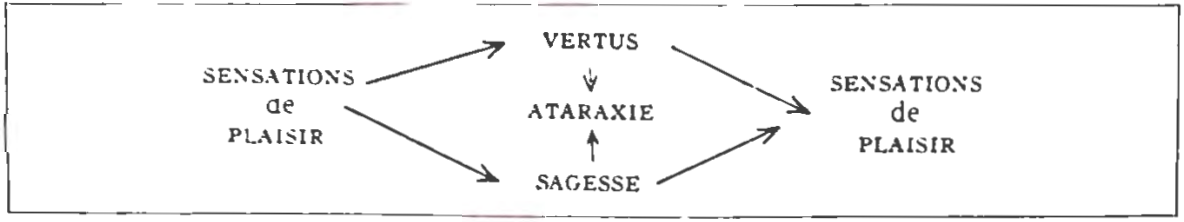
PIÉTÉ ENVERS LES DIEUX	AMITIÉ	PHILOSOPHIE
Immortels et bienheureux Idéal sensible du plaisir	Sécurité de la vie Plaisir de la Reconnaissance	Plaisir de la Connaissance. Connaissance de l'univers et de limite des souffrances et des désirs Sécurité

ABSENCE DE TROUBLE

ATARAXIE (plaisirs purs)

VERTUS

Résumé



DEUXIÈME PARTIE

LES PROBLÈMES. LA MORT

I

LE DESTIN

(La signification du temps.)

Épicure a libéré la vie du destin, pour l'unir au plaisir. La mort n'est plus à craindre ; elle n'est pas l'ultime coup d'un destin qui n'existe pas.

Temps et destin.

L'idée du destin tient à une fausse notion du temps comme essence de la vie, et non comme caractéristique particulière et commune mesure des mouvements des corps composés.

Épicure définit le temps dans la lettre à Hérodote (paragraphes 72 et 73). Il faut nous garder de toute idée préconçue (de toute « prénotion ») sur le temps, mais « considérer principalement avec quoi nous formons cette notion particulière et comment nous le mesurons. Car il suffit d'une simple réflexion, sans qu'il soit besoin de recourir à une démonstration pour se convaincre que nous la formons avec les jours et les nuits, et avec leurs divisions, ainsi qu'avec les sentiments et les états apathiques, avec les mouvements et les états de repos, supposant dans toutes ces choses une caractéristique particulière que nous appelons le temps ».

Il faut toujours revenir à cette question : par quoi est constituée la réalité? Par les atomes et par le vide. Les atomes sont en mouvement. Nous ne nous servons pourtant pas du temps pour mesurer le mouvement des atomes, mais celui des composés, soleil, lune et étoiles. Le temps est donc un accident des mouvements cosmiques; il est aussi un accident des « mouvements de l'âme ». Le temps est une notion complexe

parce que nous établissons un concept unique de ces deux mouvements, celui de l'âme et celui des corps les plus objectifs, les plus cosmiques. De toutes façons, le temps sert à mesurer les mouvements des corps (que ce soit le soleil ou l'âme) et plus précisément à établir un lien entre ces divers mouvements. C'est cela que nous appelons temps.

Si nous nous limitons aux corps célestes, nous devons, pour constituer la notion de temps dans sa réalité, faire intervenir celle d'espace; le complexe espace-temps sert donc à mesurer les relations des corps célestes. Si nous nous attachons aux mouvements de l'âme, c'est le complexe plaisirs (et douleurs) - temps qui surgit pour établir les relations de nos états d'âme. Finalement le temps apparaît comme la relation entre les relations.

Sextus Empiricus rapporte l'opinion de Démétrios Lacon selon lequel pour Épicure « le temps est l'accident des accidents », signifiant par là que son rôle est d'établir une mesure commune entre les accidents qu'il accompagne.

Il n'est pas une notion seulement, mais

une réalité; mais sa réalité consiste dans sa relativité, et c'est là la difficulté du concept. Le temps n'est donc pas le support des phénomènes (le temps n'est pas le mouvement inhérent aux atomes). Le temps n'est pas non plus irréel; il est réel mais relatif aux mouvements. Ce qui fait croire qu'il est le point d'appui des mouvements (dont il est au contraire l'attribut), c'est qu'il permet de les mesurer en les comparant les uns aux autres.

La théorie du destin vient de cette croyance que le temps est le substrat des phénomènes. Comment peut-on prédire l'avenir? De nulle chose, rapporte Cicéron, Épicure ne se moquait davantage. On peut prévoir les mouvements des corps, mais ce n'est pas ce qu'on entend par prédire l'avenir, mais une certaine croyance aux « jours fastes et néfastes » et à d'autres choses du même genre, comme si le mouvement des astres, ou de l'âme, ou les mouvements intermédiaires obéissaient à la loi du temps, qui n'est au contraire qu'une caractéristique particulière de ces mouvements. La raison d'être des mouvements des corps

composés, ce sont les corps simples (et le vide) dont ils sont formés, et dont les mouvements échappent à des rapports de temps par leur infinité même.

Il n'y a pas plus de destin, de déroulement nécessaire des événements au gré d'une durée qui en serait le fondement, que de fatum théologique lié à l'intervention des dieux.

D'où ce passage de la lettre à Ménécée : « Quant au destin que certains regardent comme le maître de tout, le sage en rit. En effet, mieux vaut encore accepter le mythe sur les dieux que de s'asservir au destin des physiciens. Car le mythe nous laisse l'espoir de nous concilier les dieux par les honneurs que nous leur rendons, tandis que le destin a un caractère de nécessité inexorable.

Raison, nécessité, hasards.

Les plus lucides réflexions sur la physique aboutissent chez Épicure à des vues simples et humaines. Nous pouvons faire des pro-

jets, organiser notre vie. Sa philosophie nous conserve l'espoir.

Lettre à Ménécée : « Il convient de se rappeler que l'avenir n'est ni entièrement en notre pouvoir, ni tout à fait hors de nos prises, de sorte que nous ne devons ni compter sur lui comme s'il devait arriver sûrement, ni nous priver de tout espoir, comme s'il ne devait certainement pas arriver. » Nous avons donc, en partie au moins, la possibilité d'influencer l'événement.

D'après Aetios, Épicure divise les événements en trois catégories. « Ce qui arrive est dû soit à la nécessité, soit à la volonté, soit au hasard. »

Il me semble que pour Épicure tout se présente comme si la sphère de notre liberté (la volonté éclairée par la raison) venait directement rejoindre la sphère des choses nécessaires, sans presque s'arrêter à cette zone des choses hasardeuses où généralement elle s'use et finalement se perd.

Les choses nécessaires, celles qui, dans notre vie, expriment des lois de la nature : rythme des saisons, nécessité de vieillir et

de mourir, et auparavant de passer par la jeunesse et la maturité, de voir nos forces croître, puis diminuer, nécessité de manger, de dormir, sont beaucoup plus importantes que les choses de hasard : rencontrerai-je telle ou telle personne, m'aimera-t-elle? (Cela m'empêchera-t-il de vieillir ou de mourir, même le plus grand amour, même l'amitié, et même la rencontre, qui n'est que fortuite, de la pensée d'Épicure?)

Nous rejoignons donc ici, dans l'ordre philosophique, l'idée morale de restreindre ses désirs à l'accomplissement des besoins nécessaires. Ce n'est donc pas au destin qu'il faut coller notre volonté, comme le croit le stoïcisme, car comment faire varier nos désirs avec une chose imprévue, imprévisible, et souvent absurde. « Life is a tale... full of sound and fury, signifying nothing », mais accoler directement notre raison (notre esprit, non notre volonté) à la compréhension des choses nécessaires, des lois de la nature.

La signification des maximes d'Épicure devient alors claire.

Maxime 16 : « La fortune a peu de prises

sur le sage, c'est avec sa raison qu'il règle les choses les plus grandes et les plus importantes pendant toute la durée de sa vie. » Et ce cri de triomphe de la parole 47 qui, vraisemblablement, n'est pas d'Épicure lui-même mais d'un ami d'Épicure : « J'ai prévu tes coups, ô destin, et barré toutes les voies par lesquelles tu pouvais m'atteindre. » Non que tout soit également bon dans l'existence d'un chacun, mais le sage peut tirer un parti encore favorable de circonstances qui ne le sont pas, tandis que les circonstances les plus propices aux plaisirs ne peuvent rien pour un fou.

Lettre à Ménécée : « ... Il (le sage) ne croit pas que le hasard distribue aux hommes, de manière à leur procurer la vie heureuse, le bien ou le mal, mais qu'il leur fournit les éléments de grands biens ou de grands maux. Il estime qu'il vaut mieux avoir mauvaise chance en raisonnant bien que bonne chance en raisonnant mal. Certes, ce qu'on peut souhaiter de mieux dans nos actions, c'est que la réalisation du jugement sain soit favorisée par le hasard. »

II

DURÉE ET PLAISIR

(La mort et la vie.)

La deuxième maxime définit ainsi la mort :

« La mort n'est rien pour nous, car ce qui est dissous est privé de sensibilité, et ce qui est privé de sensibilité n'est rien pour nous. » En face de l'irréalité sensible de la mort nous trouvons la réalité sensible du plaisir. Le désir de la vie, la crainte de la perdre, vient de ce que nous n'avons pas compris que le but de la vie n'est pas la durée mais le plaisir.

Même dans la vie courante nous constatons que la réussite seule rend possible le détachement. Nous ne quittons sans regret et sans remords que ce que nous avons réussi pleinement.

Maxime 19 : « Le temps infini contient la même somme de plaisir que le temps fini si seulement on en mesure les bornes par la raison. » Peut-être en peut-on rapprocher la parole 26 : « Il est évident que le discours long (image du temps infini?) et le discours bref (image du temps fini?) aboutissent au même. »

Nous croyons désirer la durée pour le plaisir, alors que nous ne désirons le plaisir que pour la durée; et que si nous nous attachions véritablement au plaisir, si nous le goûtions sans trouble, il nous ôterait le sentiment de la durée; puisque lui seul (avec la douleur) est réel, que la durée n'est qu'un accident de nos états affectifs, et la durée éternelle l'ombre vaine d'un accident.

Parole 14 : « Nous naissons une fois, et il ne faut pas s'attendre à naître encore une fois; il s'ensuit par conséquent que la durée

éternelle n'existe en aucune façon. Toi donc qui n'es pas maître du lendemain, tu différes de jouir. Nous consumons notre vie à force d'attendre et chacun de nous meurt à la tâche. »

Et parole 30 : « Il y a des gens qui, pendant toute leur existence, se préparent pour la vie à venir, ne s'apercevant pas qu'un poison mortel a été versé dans la source de notre vie. »

La vingtième maxime condense toute la pensée d'Épicure sur la mort, où aboutit toute sa philosophie.

« La chair considère les plaisirs comme étant illimités, et il faudrait un temps infini pour la satisfaire. Mais l'entendement qui a déterminé le but et les bornes de la chair, et qui nous a délivrés de la crainte à l'égard de l'éternité, nous a procuré une vie parfaite, et nous n'avons plus besoin d'une durée infinie. Il ne fuit cependant pas le plaisir, et, quand les circonstances nous obligent à sortir de la vie, il ne se croit pas privé de ce que la vie offrait de mieux. »

La parole 38, en opposition avec la pen-

sée générale d'Épicure sur le suicide, témoigne de sa bonté et de son extrême sollicitude : « Celui qui a plusieurs raisons bien fondées de quitter la vie mérite toute notre compassion. »

TABLE

TABLE

Introduction 9

Première Partie :

LES TROIS CRITÈRES DU PLAISIR

I. Sensation 19
II. Affection 27
III. Anticipation 49

Deuxième Partie :

LES PROBLÈMES. LA MORT.

I. Le destin 79
II. Durée et plaisir 87

ACHEVÉ D'IMPRIMER EN DÉCEMBRE 1951 SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE CHANTENAY, POUR RENÉ JULLIARD, ÉDITEUR A PARIS

N° d'édit. : 651. *N° d'imp.* : 871.
Dépôt légal : 4e *trim.* 1951.

R 1,050
1968

A 168

IMPRIMÉ EN FRANCE

A 167

1951

250 fr.
+ T. L.